



**You have downloaded a document from
RE-BUS
repository of the University of Silesia in Katowice**

Title: "Ekklesia" i Kościół" w ujęciu gnostyków II i III wieku

Author: Wincenty Myszor

Citation style: Myszor Wincenty. (2004). "Ekklesia" i Kościół" w ujęciu gnostyków II i III wieku. "Verbum Vitae" (2004, nr 6, s. 185-204).



Uznanie autorstwa - Bez utworów zależnych Polska - Ta licencja zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu zarówno w celach komercyjnych i niekomercyjnych, pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

„EKKLESIA” I „KOŚCIÓŁ” W UJĘCIU GNOSTYKÓW II I III WIEKU

Ks. Wincenty Myszor

Chrześcijańscy gnostycy II i III wieku wypowiadali się na temat „kościola”, jednak ich poglądy trudno uchwycić w jakąś zborną całość. W wielu pismach gnostyków pojawia się pojęcie ἐκκλησία, ale treść tego terminu bardzo trudno zdefiniować na podstawie danych, jakimi dysponujemy. Ich poglądy w większości zostały zrelacjonowane przez przeciwników. Najwięcej zawdzięczamy Ireneuszowi z Lyonu, który w *Adversus Haereses* (około 180 r.) przedstawił poglądy chrześcijańskich gnostyków, czyli walentynian. W ostatnich latach dzięki odkryciu oryginalnych utworów chrześcijańskich gnostyków ze zbioru z Nag Hammadi, w większości także autorstwa uczniów Walentyna, możemy porównać informacje polemistów antygnostyckich z wypowiedziami samych gnostyków¹. Mimo tak znacznego zwiększenia danych źródłowych trudność odtworzenie nauki gnostyków o Kościele nie jest mniejsza.

Ukazując gnostyckie poglądy na temat „Kościoła” (odpowiednio: ἐκκλησία) musimy zająć się dwoma zagadnieniami. Najpierw musimy odtworzyć ich poglądy o życiu Kościoła jako społeczności wierzących, a następnie znaleźć ich gnostyckie podłoże teologiczne, czyli teologiczne

¹ Znaczenie odkrycia z Nag Hammadi dla badań teologii gnostycznej por. K. Rudolph, *Gnoza, Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*, Kraków 1995, s. 37-51.

uzasadnienie dla życia kościelnego, a więc przynajmniej w zarysie gnostycką teologię Kościoła.

Biblioteka kodeksów z Nag Hammadi zawiera oryginalne utwory chrześcijańskich gnostyków, ale w ich tekstach znajdziemy niewiele określeń, których używają Ojcowie Kościoła². Autorzy tych gnostyckich utworów uważali siebie za chrześcijan i używali wobec siebie niektórych określeń, które w II wieku już wyszły z obiegu wśród chrześcijan „wielkiego Kościoła”. Na przykład określali siebie „uczniami Chrystusa”, co wywoływało sprzeciw polemistów antygnostyckich. Przejęli także pojęcie „Kościoła” („ekklesia”) nadając mu swoje znaczenie.

1. GNOSTYCY W KOŚCIELE

Gnostycy nazywali siebie terminami, które zakładają określone rozumienie pojęcia „Kościoła”. Najczęściej nazywali siebie „wybranymi”. Termin ἐκλεκτός („wybrany”) często przeciwstawiali do κλητός („wezwany”)³. Wówczas „ἐκκλησία” oznaczała tylko gnostyków jako grupę chrześcijan szczególnie wybranych⁴. Uważali siebie za ludzi doskonałych, „duchowych” („pneumatyków”). Jednak z ich wypowiedzi nie zawsze wynika, że inni, czyli mniej doskonali („psychicy”, lub „sarkicy”) nie należą do Kościoła. Gnostycy we własnym mniemaniu należeli do „wybranego rodu”, a więc do „Kościoła”. Autor traktatu „O początku świata” o wybranych mówił: „Gdy błogosławieni objawili się w światłościach, to wystąpili różnie, każdy z nich objawił ze swojej ziemi swego poznania (gnozy) dla Kościoła (ἐκκλησία), który ukazał się wśród tworów

² Por. Rudolph, dz. cyt. s. 181.

³ Por. F. Sagnard, *La gnose valentinienne et le témoignage de St. Irénée*, Paris 1947, s.303.

⁴ Por. pogląd Herakleona, (Herakleon, *Fragmenty*, tł. St. Kalinkowski, wstęp i komentarz W. Myszor, *Studia Theologica Varsaviensia* 18 (1980) nr 2, s.280) oraz Sagnard, dz.cyt. s.391.

zniszczenia. Okazało się, że obejmuje on (to jest Kościół) wszelkie nasienie, a to z powodu nasienia potęg, które z nim się zmieszało”⁵. Z dość enigmatycznej wypowiedzi gnostyckiego autora wynikałoby, że Kościół obejmuje gnostyków („nasienie światłości”) i niegnostyków („nasienie potęg”, to jest podlegające potęgom). Sam Kościół ukazał się wśród stworzeń zniszczalnych, to jest w doczesności, tu na świecie. Sami gnostycy przedstawiali się jako ród, nad którym nikt nie ma żadnej władzy⁶. Zbawca ucylnił z „czterech rodzajów” ludzi jedność, ale tylko jeden rodzaj okazał się wybrany, ten, który jest „bez króla”⁷. Nie da się jednak bliżej ustalić, jak się to ma do społecznego aspektu życia kościelnego. Nie wiadomo, czy gnostycy dystansowali się wobec Kościoła oficjalnego i dlatego mówili o sobie, że nie podlegają władzy, czy też uznając w sposób zewnętrzny władzę, duchowo, wewnętrznie, uważali siebie za wolnych od jej nakazów. Inaczej mówiąc, ich pogląd na życie społeczne w Kościele wydaje się bardzo niejasny. Wyraźniej opisują ich stosunek do oficjalnego Kościoła wypowiedzi polemiczne. W „Apokalipsie Piotra” z VII kodeksu z Nag Hammadi niektórzy komentatorzy doszukują się polemiki z chrześcijaństwem kościelnym⁸. Gnostycy krytykowali naukę kościelną o re-

⁵ O początku świata (De origine mundi = OrigMund) NHC (= Nag Hammadi Codex) II, p.124,25-32. Tłumaczenie według wydania: L.Painchaud, (et W.P.Funk), *L'Ecrit sans Titre, Traité sur l'Origine du monde*, Bibliothèque copte de Nag Hammadi, Section Textes 21, Québec 1995. (Nieco inne tłumaczenie tego fragmentu u K.Rudolph, dz.cyt. s. 182).

⁶ Por. R. Bergmeier, „Königlosigkeit” als nachvalentinianische Heilsprädikat, *Novum Testamentum* 24(1982)316-339.

⁷ OrigMun: NHC II, 125,1-2. Przymiot „bezkrólewskiego” rodu gnostyków pojawia się w tekstach z Nag Hammadi dość często: Apokalipsa Adama, NHC V, p.82,19-25; Tractatus Tripartitus, NHC I, p.100,8-14.

⁸ Por. K.Koschorke, Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum, *Nag Hammadi Studies* 12, Leiden 1978, s. 37 i nn; W.Myszor, Apokalipsa Piotra, *Śląskie Studia Historyczno Teologiczne* 31(1998) s. 319.

alnej śmierci Zbawiciela i jej zbawczym znaczeniu. Krytykowali kościelną pokutę, kościelne ujęcie urzędu biskupa i diakona. Oznacza to, że gnostycy, albo nie łączyli przynależności do Kościoła z określonymi poglądami teologicznymi, w tym wypadku z bardzo ważnymi, bo z poglądami istotnymi dla chrześcijaństwa, albo krytykując tak istotne poglądy uważali, że nie tworzą z „ludźmi Kościoła”, z którymi polemizują, wspólnoty kościelnej. Tworzą zatem odrębną wspólnotę kościelną. Nie wydaje mi się słuszny pogląd K. Koschorke, który sądził, że pogląd o zbawczym znaczeniu realnej śmierci Jezusa nie stanowił linii oddzielającej ortodoksję od gnozy. Jeśli nauczanie kościelne bardzo wcześnie ustaliło taką linię, bo już w Nowym Testamencie, to być może gnostycy chrześcijańscy widzieli to inaczej. W tym względzie interesującą uwagę o zachowaniu gnostyków czytamy u Ireneusza: „Wysiłek ludzi przewrotnych, zwodniczych i obłudnych jest właśnie taki, jakiego podejmują się ci, co wywodzą się od Walentyna. To oni właśnie zwracają się z odpowiednimi mowami do tłumu, bacząc przy tym na tych, co przychodzą z Kościoła, tych sami nazywają *kościelnymi*. I tak łapią prostaków i wabią ich udawaniem naszego wykładu nauki, aby ich częściej słuchano. Na nas skarżą się, że bez powodu powstrzymujemy się od łączności z nimi, choć (ich zdaniem) rozumieją rzeczy podobnie jak my. Skarżą się, że nazywamy ich heretykami, choć mówią to samo i uznają tę samą naukę”⁹. W cytowanym fragmencie *Adversus Haereses* łatwo dostrzec dwa różne spojrzenia na Kościół. Według Ireneusza w Kościele znaleźć można „nasz wykład nauki”. Gnostycy natomiast naśladowali tylko prawdziwy wykład wiary¹⁰. W istocie są heretykami. Gnostycy natomiast twierdzą, że nauczają to samo co nauczają Kościół, a więc są w Kościele. Pojmują jednak swój związek z Kościołem inaczej, skoro ludzi

⁹ Ireneusz, *Adversus Haereses* III,15,2 por. Wybór tekstów w: G. Quispel, *Gnoza*, Warszawa 1988, s. 218.

¹⁰ Podobnie wypowiadał się o walentynianach Tertulian: „communem fidem affirmant”: *Adversus Valentinianos* 1.

prosty, którzy do nich przychodzą nazywają „kościelnymi”. Jeśli przyjąć istnienie osobnych wspólnot chrześcijańskich gnostyków, a tak sądzi Kurt Rudolph¹¹, to ich wewnętrzna struktura charakteryzowałaby się „dwubiegowością”. Jedną warstwę, wyższą, tworzyli gnostycy, doświadczeni i wtajemniczeni, drugą zaś ludzie prości, „niewykształceni”, „mali”¹², „psychicy”¹³. Rudolph widzi analogiczną strukturę kościelną w gminach manichejskich, w podziale na „doskonałych” i „słuchaczy”¹⁴. W odniesieniu do kościelnego myślenia gnostyków nie jest to takie pewne. Wydaje się, że gnostycy tworzyli w życiu chrześcijańskiej gminy wewnętrzne ugrupowania. Chrześcijanie-gnostycy nie stanowili odrębnej, oddzielonej od Kościoła powszechnego wielkości, ale raczej jakiś rodzaj chrześcijaństwa wyższego w stosunku do ogólnego i popularnego. Chodziło o gnostyków, których można nazwać rzeczywiście chrześcijańskimi gnostykami – a tylko wobec nich pojęcie kościelnej wspólnoty ma jakiś sens, a nie o gnostyków niechrześcijańskich, na przykład setian, lub gnostyków, których reprezentują niechrześcijańskie pisma z Nag Hammadi. Ireneusz polemizował z gnostykami chrześcijańskimi, głównie z walentynianami, a więc zakładał ich związek z Kościołem i tylko drugorzędnie uwzględniał gnostyków niechrześcijańskich. Związek wyznania wiary, a zwłaszcza zakresu treści wiary, z przynależnością do Kościoła w okresie II i III wieku dopiero się kształtował. Ireneusz ustalając to, co należy do „regula fidei” przez polemikę z gnostykami dopiero ujawniał granice przynależności do Kościoła¹⁵. Gnostycy chrześcijańscy natomiast mogli są-

¹¹ Por. Dz.cyt. s. 183.

¹² Tak w „Księdze Tomasza”: NNHC II, p.139, 11 (por. tł. Śląskie Studia Historyczno Teologiczne 30(1997) s. 225.

¹³ W terminologii walentynian.

¹⁴ Dz.cyt. s.184.

¹⁵ Por. J.Ev.Hafner, Selbstdefinition des Christentums. Ein system-theoretischer Zugang zur frühchristlichen Ausgrenzung der Gnosis, Freiburg 2003, s. 348; 365 i nn; 387 i nn; 390 i nn.

dział, że ich „głębsza” interpretacja wiary, w postaci gnozy nie oddziela ich od wspólnoty kościelnej, przeciwnie, mogli uważać, że należą do Kościoła także w głębszym znaczeniu. W interpretacji „kościelnej przynależności” chrześcijańskich gnostyków opowiadam się za teorią, którą przedstawił swego czasu Klaus Koschorke¹⁶, a mianowicie, gnostycy chrześcijańscy należeli do Kościoła, tworzyli w nim wewnętrzny krąg, jakby elitę duchową. Czy ta duchowa rzeczywistość gnostyków w Kościele znajdowała jakieś odbicie w życiu zewnętrznym, w ujęciu socjologicznym? Nie wiadomo. Jeśli kościelna polemika prowadziła do ekskluzywnego pojmowania kościelnej społeczności, to gnostycy chrześcijańscy dążyli do „pogłębienia” swojej przynależności do Kościoła¹⁷. Ireneusz starał się gnostycznych chrześcijan „zdemaskować” jako heretyków i „wyrzucić” z Kościoła. Gnostycy chrześcijańscy natomiast mając świadomość przynależności do Kościoła, uważali siebie za jego „lepszą” część. Ujawnia to polemika chrześcijańskich gnostyków, jaką toczyli z oficjalnym, widzialnym Kościołem. Ten aspekt działalności gnostyków ujawniły polemiczne traktaty z Nag Hammadi. Idąc śladami badań tego zagadnienia, to znaczy przede wszystkim pracy K. Koschorke¹⁸, zajmijmy się tylko niektórymi aspektami tej polemiki, jej związków z Kościołem. Gnostycy krytykowali przeciętnych chrześcijan Kościoła jako tych, którzy nie szukają głębszego rozumienia rzeczywistości religijnej. „Dlaczego bładzicie i nie pytacie o misteria, o to, co stało się z prawzorem z naszego powodu?” pytał autor „Świadectwa prawdy” i wyłożył rozumienie grzechu Adama w głębszym

¹⁶ K.Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker*, dz. cyt. s. 177 i nn.

¹⁷ Szerzej na temat wspólnotowego życia gnostyków pisał w swej niepublikowanej rozprawie: H.Kraft, *Gnostisches Gemeinschaftsleben. Untersuchungen zu den Gemeinschafts- und Lebensformen häretischer christlicher Gnosis des zweiten Jahrhunderts*, Theologische Fakultät, Heidelberg 1950. Gnostycy nie nazywali siebie według pochodzenie od założyciela (Bazyliades, Walentyna itp.; tak nazywali ich polemiści): por. Kraft, *Diss.cyt.* s. 106-113.

¹⁸ K.Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker*, dz.cyt.

znaczeniu¹⁹. Chrześcijański gnostyk przyjmował wiarę w Boga Stwórcę podobnie jak „kościelni” chrześcijanie²⁰, ale widział ponad nim Ojca w pełni („Pleroma”) Bóstwa, którego nie chcieli uznać „zwykli” chrześcijanie. Chrześcijański gnostyk krytykował brak konsekwencji zwykłych chrześcijan w dotrzymaniu przyrzeczeń chrzcielnych. „Są tacy, co dochodzą do wiary przyjmując chrzest, jakby miał on dla nich być nadzieją zbawienia, a nazywają go pieczęcią”²¹, a tymczasem według chrześcijańskich gnostyków istnieje „inny chrzest prawdy, przez samo wyrzeczenie wobec świata, taki (chrzest) trzeba znaleźć. Ale ci tylko wyznają językiem, że się go wyrzekają a kłamią”²². Gnostycy-chrześcijanie przyjmowali zatem chrzest, ale rozumieli go w głębszym znaczeniu, jako faktyczne wyrzekanie się świata. Krytykowali natomiast chrześcijan „kościelnych”, jako tych, którzy wyrzekają się świata pozornie. W syryjskim środowisku istniał przypuszczalnie wymóg radykalnego wyrzekania się świata w chwili chrztu, a mianowicie obowiązek przyjęcia bezżenności jako wypełnienie przyrzeczeń chrzcielnych²³. Gnostycy podzielialiby tego rodzaju pogląd, choć z pewnością teologicznie uzasadniali go inaczej²⁴. Wydaje się, że podobnie interpretowali życie sakramentalne Kościoła. Przyjmowali istnienie chrztu, Eucharystii, ale jednocześnie nadawali tym sakramentom znaczenie „głębsze”, radykalne w ramach swej antykosmicznej i antysomatycznej teologii²⁵. Gnostycy polemizowali nie tylko z „prostym-

¹⁹ Por. Świadectwo prawdy, NHC IX, p.45,19-22 w: W.Myszor, Świadectwo prawdy, wstęp, przekład z koptyjskiego, komentarz, Studia Theologica Varsaviensia 25(1987) nr 1, s. 218.

²⁰ Por. Wypisy z Theodota 47, 2 (por. Klemens Aleksandryjski, Wypisy z Theodota, tł. P. Siejkowski, Kraków 2001, s. 58).

²¹ Świadectwo prawdy, NHC IX, p.69,7-11, Myszor, art.cyt. s. 228.

²² Świadectwo prawdy, NHC IX, p.69,22-26, Myszor, art. cyt. s. 229.

²³ Por na ten temat: A. Uciecha, Ascetyczna nauka w „Mowach” Afrahata, Katowice 2002, s.31-40.

²⁴ Por. Koschorke, dz.cyt. s. 141.

²⁵ Por. „Die Sakramentspolemik der Gnostiker”, Koschorke, dz.cyt. s. 142-148.

mi” chrześcijanami, którzy ich zdaniem nie poszukiwali głębszego rozumienia wiary. Prowadzili także polemikę z poglądami innych gnostyków, ale nie grozili wyrzuceniem z Kościoła albo zerwaniem wspólnoty z inaczej myślącymi. Tertulian stwierdzał wśród gnostyków interesujące zjawisko: wielka różnorodność poglądów²⁶, ale jednocześnie stwierdził, że wśród nich nie ma prawie podziałów²⁷. Przynależność do kościelnej wspólnoty nie przeszkadzała gnostykom w różnorodności poglądów²⁸.

Problem przynależności gnostyków do Kościoła w II i III wieku wymaga całościowego opracowania. Jako otwarte jeszcze zagadnienie ukazuje się tu choćby bardzo ciekawe porównanie z poglądami kościelnych „gnostyków” chrześcijańskich ze szkoły aleksandryjskiej, Klemensa Aleksandryjskiego i Orygenesesa, którzy skądinąd krytykowali antykosmiczny i antysomatyczny gnostycyzm gnostyków heretyków, ale poszukiwali również „głębszego” rozumienia prawd wiary²⁹.

²⁶ *Adversus valentinianos* 4: „varietate enim innouatur regularum facies; habet etiam colores ignorantiarum”.

²⁷ *De praescriptione haereticorum* 42,6; „schismata apud haereticos fere non sunt”.

²⁸ Por. Koschorke, dz.cyt. s.161-165.

²⁹ Por. por. „głębsze” rozumienie Eucharystii u Orygenesesa: J. Słomka, Ciało i Krew Jezusa jako pokarm J 6,48-58 w interpretacji Orygenesesa, w: *Vobis episcopus vobiscum christianus*, Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Damianowi Zimoniowi w dwudziestolecie posługi biskupiej w Archidiecezji Katowickiej oraz w siedemdziesiąt rocznicę urodzin, praca zbiorowa pod red. W. Myszor, A. Malina, Katowice 2004, s. 231-243.; albo nawet „głębsze rozumienie „Kościoła” i jego hierarchii u Klemensa Al. W.Myszor, „Hieratike diakonia” według Klemensa Aleksandryjskiego i gnostyków, *Śląskie Studia Historyczno Teologiczne* 22(1989), s. 241-249.

2. EKLEZJOLOGIA GNOSTYKÓW CHRZEŚCIJAŃSKICH

Gnostycy posługując się terminem ἐκκλησία włączyli go do swoich teologicznych wywodów i argumentacji. Nie sposób przestawić całej gnostyckiej eklezjologii. Mimo kilku interesujących studiów³⁰, temat ἐκκλησία w spekulacjach gnostyków nie został jeszcze opracowany. Dostępne już w całości teksty z Nag Hammadi umożliwiają tylko częściowo tego rodzaju studium. Z konieczności zajmę się tylko dwoma wątkami gnostyckiej eklezjologii: zagadnieniem „Kościoła” w preegzystencji oraz „Kościoła” jako „Ciała Chrystusa”. Obydwa wątki sięgają tradycji biblijnej.

Kościół w preegzystencji najobszerniej został przedstawiony w *Tractatus Tripartitus* z I kodeksu z Nag Hammadi. W utworze tym znajdujemy teologię typu walentyniańskiego. Gnostycki autor opisując świat boskiej Pełni („pleroma”) opisuje najwyższy byt, Ojca: „Ojciec podziwia sam siebie, uwielbia i cześć oddaje sobie i miłuje siebie. Tylko on sam bowiem poznaje siebie jako Syna według usposobień, a mianowicie: w «braku początku», w «braku kresu». Ta substancja, to jest Syna, istnieje na wzór tego, który ją ustanowił, a liczne są nieograniczone i niepodzielne jego zrodzenia (to jest: ci, którzy pochodzą od niego), jako od Syna i Ojca. Jak pocałunki liczne, które wymienia się w umyśle dobrym i nienasyconym, w jedności jednego pocałunku, który jest wielokrotny. I tym właśnie jest Kościół składający się z wielu ludzi a istniejący przed eonami, a który słusznie nazywa się eonem eonów. Taka bowiem jest natura duchów świętych i niezniszczalnych. W niej spoczywa Syn jak w swojej własności, tak

³⁰ Mam na myśli prace przede wszystkim: K. Müller, Beiträge zum Verständnis der valentinianischen Gnosis, 1920, s. 200-203; E. Pagels; A. Orbe: pośrednio; K. Koschorke, Die Polemik der Gnostiker, dz.cyt. oraz P. Pokorny, Der Epheserbrief und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche, Berlin 1965 (bezpośrednio). Wszystkie te prace nie uwzględniają jednak całości pism z Nag Hammadi.

jak Ojciec spoczywa w Synu, ponieważ jest jego Synem. Kościół zaś istnieje w usposobieniach i mocach, którymi są Ojciec razem z Synem, jak już wyżej powiedziałem”³¹. Walentyniański autor wyraźnie nawiązał do „Kościoła” jako eonu, bytu odwiecznie istniejącego w Bogu, w boskiej pełni.

W systemie Ptolemeusza, którego naukę przedstawił Ireneusz w I księdze *Adversus Haereses*³², był to eon w drugiej czwórce eonów, emanacją z pary (syzygii) Logosu i Zoe. Eon Ἐκκλησία tworzy parę z Ἀνθρωπος. Eony te zamykają ogdoadę w boskiej Pełni. „Anthropos” reprezentuje pierwiastek męski, „Ekklesia” pierwiastek żeński³³. W „Wypisach z Theodota” chrześcijański gnostyk wyjaśniał znaczenie Rdz 1,27: „Stworzył ich na obraz Boga, stworzył ich mężczyzną i kobietą” a jak mówią walentynianie, ludzie są najlepszą emanacją Mądrości (...) W ten sposób pierwiastki męskie pozostają w ścisłym związku z Logosem. Pierwiastki żeńskie przemienione w to, co męskie, jednoczą się z aniołami i wchodzi w Pleromę. Oto dlaczego mówi się, że «kobieta zmienia się w mężczyznę» a Kościół tu – tu na ziemi – w aniołów”³⁴. A więc eon Ἐκκλησία jest „kobietą” i ma się zmienić w zjednoczeniu z aniołami, aby wejść do Pleromy. Autor *Tractatus Tripartitus*, który jak wynika z dotychczasowych ustaleń reprezentował wschodni odłam nauki walenty-

³¹ Tractatus Tripartitus, NHC I, p.58,9-59,5 tł. por. W.Myszor, Anapausis w teologii chrześcijańskich gnostyków, Studia Antiquitatis Christianae 5, Warszawa 1984, s.177.

³² Por. Opracowanie tego zagadnienia u F. Sagnard, Temoignage, dz.cyt. s.302-303.

³³ Niemal tak samo przedstawia „kościół” NHC XI,2 (Pismo bez tytułu): Walentyniański wykład: „Niestworzony wyprowadził Logos – Logos dla czci Nieopisanego, a Życie dla czci Milczenia, Anthroposa dla czci własnej a Ekklesia dla czci Prawdy. To właśnie jest Czwórka, która została stworzona na wzór niezrodzonej Czwórki” NHC XI, p.29,29-35.

³⁴ Wypisy z Theodota, 21, 1.3. tł. Siejkowski, dz.cyt. s. 40.

nian³⁵, pojęcie ἐκκλησία łączył z grupą „wybranych” czyli doskonałych, pneumatyków. To są „ci, którzy przyjęli postać razem z nim (to jest z Logosem) według obrazu Pełni tak, że mają swoich rodziców, tych, którzy się objawili tak, że każdy z nich ma znamię, że są postaciami męskimi, ponieważ nie pochodzą z cierpienia, które jest «żeńskie», ale że opuścili już cierpienia, mając jako imię «Kościół»”³⁶. „Kościół” doskonałych tu na ziemi powstał, gdy „doskonali” zjednoczyli się z Logosem. Kościół ten stanowi odbicie wzoru istniejącego w Pleromie. Jest to dzieło zbawczego Logosu, który „uporządkował miejsce Kościoła (ἐκκλησία), który jest tu zgromadzony, na podobieństwo Kościoła istniejącego w eonie, który oddaje chwałę Ojcu”³⁷. Kościołem „duchowym” stał się tu na ziemi, przez przekształcenie „żeńskiego” w „męskie”, czyli gdy w zjednoczeniu z Logosem przyjął postać doskonalszą. Kościół na ziemi, jako społeczność ludzi doskonałych, jest odbiciem rzeczywistego Kościoła doskonałych duchów w preegzystencji. Kościół jest także miejscem zbawienia. Przekształcenie „żeńskich” czyli słabych i cierpiących w „męskich” czyli doskonałych prowadzi do ujawnienia się Kościoła. Autor *Tractatus Tripartitus* mówi o trzech grupach ludzi. O grupie „duchowych”, którzy otrzymują zbawienie, o „materialnych”, którzy zbawienia nie osiągną i o grupie „psychicznych”, którzy są pośrodku³⁸.

Jak to się ma do pojęcia „Kościoła”? „Istnieje droga na miejsce odpocznienia wiecznego, która prowadzi przez

³⁵ Por. E. Thomassen, *Le Traité Tripartite*, Bibliotheque Copte de Nag Hammadi, Section «Textes» 19, Quebec 1989, s. 17. Według tego kierunku «kościół» obejmował wyłącznie społeczność «pneumatyków»; por. J.D. Kaestli, *Valentinisme italien et valentinisme oriental: Leurs divergences à propos de la nature du corps de Jésus*, *Teh Rediscovery of Gnosticism*, ed. B. Layton, Leiden 1980, Tom I, s. 391-403.

³⁶ *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p.94, 10-21.

³⁷ *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p. 97,5-9; Podobnie Ireneusz, *Adversus Haereses* I,5,6: „Jej (to jest: Mądrości) nasienie nazywają Kościołem, odbiciem Kościoła w górze” (to jest: w Pełni). „Mądrości” w relacji Ireneusza odpowiada „Logos” w *Tractatus Tripartitus*.

³⁸ Por. *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p. 119,17-27.

pokorę ku zbawieniu tych, którzy zostaną zbawieni wśród znajdujących się po prawicy: gdy wyznali Pana, karmili się myślą o tym, co podoba się Kościołowi, przez hymn ludzi pokornych wobec niego (to jest: Kościoła), którzy czynią dla niego to, co jest dobre, gdy uczestniczą w jego utrapieniach i cierpieniach, na wzór tych, którzy są wierni temu, co jest dobre dla Kościoła, ci będą uczestniczyć w nadziei”³⁹. Określenie „ci znajdujący się po prawicy” odnosi się do „doskonałych”, „pneumatyków” i to z nimi łączy gnostycki autor pojęcie Kościoła. Istnieją także „ci po lewicy”: „istnieje droga dla tych, którzy są zewnątrz w porządku lewicy, droga ku zatraceniu, bo nie tylko odrzucili Pana i planowali zło przeciw niemu, ale także dlatego że ich nienawiść, gniew i zazdrość skierowali przeciw Kościołowi. I to jest przyczyna potępienia dla tych, którzy tak działali i którzy podnieśli się, aby doświadczać Kościoła. Wybranie jest współczesne i współistotne ze Zbawcą. Istnieje na wzór komnaty oblubieńczej z racji zjednoczenia z nim i połączenia z nim. Przede wszystkim bowiem Chrystus przybył dla tego zjednoczenia. Istnieje także powołanie, które zajmuje miejsce wśród tych, którzy cieszą się z komnaty oblubieńczej, przeznaczone dla tych, którzy cieszą się z powodu złączenia w komnacie oblubieńca i oblubienicy. Powołanie bowiem będzie miało swoje miejsce w eonie obrazów, w miejscu, gdzie Logos jeszcze się nie połączył z Pleromą. I to dlatego cieszy się i jest szczęśliwy człowiek Kościoła, mając nadzieję (na to zjednoczenie)”⁴⁰. Wydaje się, że gnostycki autor rozróżnia „wybranie” (kopt.: **MNTCWTI**, gr.: ἐκλογή) i „wezwanie” (kopt.: **MNTWZME**, grec. κλησις)⁴¹. Pierwsze określa „pneumatyków”, drugie „psychików”⁴². „Wybrani”, czyli pneumatycy, tworzą Ko-

³⁹ *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p. 121,25-37.

⁴⁰ *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p.122,2-30.

⁴¹ Obydwa terminy w odpowiedniej pseudoetymologii mogły być odnoszone do pojęcia „kościół” or. Sagnard, dz. cyt. s. 302 i n.

⁴² Według ustaleń Müllera (dz.cyt.s.201) obydwie pojęcia mogą razem oznaczać „pneumatyków”.

ściół duchowy, wchodzi do „komnaty oblubieńczej”⁴³, tworzą ze Zbawicielem jego „Ciało”. „Wezwani” zaś czekają przed „komnatą oblubieńczą”. W ścisłym znaczeniu nie tworzą Kościoła. Kościołem są tylko „pneumatycy”. Jednak „człowiek Kościoła”, który ma nadzieję na zjednoczenie ze Zbawcą, ujawnia sytuację Kościoła, który wymaga także zbawienia. Element „psychiczny” w Kościele widzialnym na ziemi, może się stać „duchowym” przez służbę Kościołowi duchowemu, może wejść do sfery duchowej⁴⁴, a więc może być ujęty jako przeznaczony do sfery duchowej. Jeśli „Kościół” oznacza zbawionych i przeznaczonych do zbawienia, to wydaje się, że zaliczenie do niego ludzi „materialnych” (tych po lewicy, „którzy są zewnątrz”) byłoby rozumieniem sprzecznym z ujęciem Kościoła. Myśl o Kościele jako miejscu zbawienia przez złączenie ze Zbawcą, pojawia się także w idei Kościoła jako „Ciała Zbawcy”. W preegzystencji objawiony jest nie tylko Kościół jako eon obejmujący tych, którzy znajdują się w Pleromie, czyli zbawionych, ale także tych, którzy mają być zbawieni przez zjednoczenie ze Zbawcą. W traktacie bez tytułu, któremu wydawcy nadali nazwę *De origine mundi*, najwyższy byt „stworzył Kościół anielski, niezliczone tysiące i dziesiątki tysięcy tych, którzy należą do Kościoła ogdoady”⁴⁵. W *Ewangelii Filipa*: „Ojciec Pełni zjednoczył się z dziewicą, która zstąpiła. I ogień go oświecił w tym dniu i objawiła się wielka komnata małżeńska. Dlatego w tym dniu powstało jego Ciało”⁴⁶, którym jest preegzystujący Kościół⁴⁷. O duchowym Kościele Chrystusa mówi

⁴³ Por. Ireneusz, *Adversus Haereses* I,7,1: *Wypisy z Theodota* 64-65; *Herakleon*, Fragmenty 13 (Art.cyt. s.280).

⁴⁴ Por. Ireneusz, *Adversus Haereses* I,7,1; 7,5; *Wypisy z Theodota* 34,2.

⁴⁵ *De origine mundi*, NHC II, p.105, 20 : dla wydawców L.Painchaud i W.P. Funk, (dz.cyt. s. 321) jest to echo wpływu Listu Eugnostosa, NHC III, 81,1-6 ewentualnie Pwt 23,2 (według LXX).

⁴⁶ *Ewangelia Filipa*, NHC II, p.71,3-10.

⁴⁷ Por. Komentarz wydawcy: H.M.Schenke, H.G.Bethge, U.U.Kaiser, *Nag Hammadi Deutsch I* tom, Berlin 2001, s. 204, przypis 26.

także *Ewangelia Egipcjan*⁴⁸. W „Drugiej nauce wielkiego Seta” „przed utworzeniem świata zebrało się całe mnóstwo (należące) do Kościoła (ἐκκλησία) ponad miejscami ogdoady, gdy odbyli naradę świętowali duchowe zaślubiny, które dokonały się w zjednoczeniu”⁴⁹. Zjednoczenie w Kościele preegzystującym jest wzorem dla zjednoczenia w Kościele widzialnym. Kościół preegzystujący jako wzór można uważać za projekcję gnostyckich wyobrażeń o Kościele rzeczywistym. Na przykład wyobrażeń o strukturze kościelnej, miejscu zbawienia, sprawowania sakramentów (aluzje do uczty, „komnaty oblubieńczej” „nawrócenia”), do Kościoła, społeczności prześladowanej itp. Ten fragment gnostyckiej eklezjologii wymaga jeszcze wielu studiów. Gnostycy z pewnością nawiązali do wczesnochrześcijańskiej idei preegzystencji Kościoła⁵⁰, a nowe teksty z Nag Hammadi mogą przynieść wiele materiału dla opracowanie tego aspektu eklezjologii.

3. KOŚCIÓŁ JAKO „CIAŁO CHRYSTUSA”

W cytowanych już tekstach chrześcijańskich gnostyków mogliśmy zauważyć związek „Kościoła” i „Ciała Zbawcy”. W *Wypisach z Theodota* (42,3) mówi się, że „ten, który nie podnosi swego krzyża a idzie za mną, ten nie jest moim bratem. Chrystus podnosi zatem ciało Jezusa, ciało tej samej natury co Kościół”⁵¹. Mniej wyraźnie o Kościele jako Ciele Zbawcy mówił autor *Tractatus Tripartitus*. Już cytowaliśmy wypowiedź o pneumatykach, którzy sta-

⁴⁸ NHC III, p.55,3-4; IV, p.66.15-16 (πνευματική ἐκκλησία).

⁴⁹ NHC VII, p.65,33-66,3; podobnie p.68, 15. Por. *Wypisy z Theodota*, 41,2: Oto dlaczego jest słusznie powiedziane, że Kościół został „wybrany” zanim powstały fundamenty świata” Por. Ef 1,4-12.

⁵⁰ Por. opracowanie J.Beumer, *Die altchristliche Idee einer praexistierenden Kirche und ihre theologische Auswertung*, Wissenschaft und Weisheit 9(1942) s.19-32.

⁵¹ Tł. Siejkowski, dz. s. 55.

nowią „wybranie”, które jest „współcześnie i współistotne ze Zbawcą”⁵². „Współcześnie” to $\Psi\text{BHP}\bar{\text{N}}\text{C}\omega\text{M}\alpha$, zaś „współistotne” to $\Psi\text{BHP}\bar{\text{N}}\text{N}\text{OY}\text{C}\text{I}\alpha$ i możemy się domyśleć, że chodzi o greckie $\text{o}\mu\acute{\omicron}\sigma\omega\mu\omicron$ względnie $\text{o}\mu\acute{\omicron}\sigma\alpha\rho\kappa\omicron\varsigma$ oraz $\text{o}\mu\omicron\omicron\acute{\omicron}\sigma\iota\omicron\varsigma$, przy czym ten ostatni termin zapewne został użyty w odniesieniu do gnostyckiego rozumienia $\text{o}\upsilon\sigma\iota\alpha$, które służyło dla określenia trzech rodzajów substancji (duchowej, psychicznej i hylicznej) w człowieku i Kościele. Jak już stwierdziliśmy „Ciałem” „Kościołem” Zbawcy w ścisłym znaczeniu było tylko „ciało duchowe”, a więc i „duchowy Kościół”. Wydaje się jednak, że „psychicy” nie byli wykluczeni z udziału w Ciele-Kościele Chrystusa. Według *Wypisów z Theodota*: „Jezus Chrystus Wielki Zapaśnik, gdy zwierzchności i boskość zostały odrzucone, wziął na siebie przez akt mocy Kościoła, wybranych i powołanych, czyli pneumatyków, od Tej, która ich porodziła. Innych, czyli psychików pochodzących od Władcy Planu Zbawienia, których Jezus podźwignął, ich to zbawił i wyniósł ku górze, a tym samym ocalił to, co było współistotne”⁵³. Ta, która porodziła pneumatyków to Mądrość (Sophia), zaś „Władca Planu Zbawienia” to demiurg, jej syn, który zrodził psychików. Wydaje się więc, że to co działo się z „Ciałem Chrystus / Jezusa” to działo się także z „Kościołem”, który podobnie jak „Ciało” Zbawcy był i duchowy i psychiczny. „Syn, który pozostaje przykładem zbawienia dla Pełni, potrzebował zbawienia, on, który stał się człowiekiem i oddał samego siebie każdemu jako to, czego my potrzebujemy – my w ciele, którzy jesteśmy jego Kościołem”⁵⁴. Pojęcie „Kościoła”, którym są gnostycy, nie łączy się z pojęciem „Ciała” Zbawcy, gdyż tu „w ciele” oznacza tyle samo, co przebywać na świecie. Prócz aluzji do „Kościoła” jako „Ciała Chrystusa”, które odwołują się wyraźnie do nowotestamentalnej tradycji,

⁵² NHC I, p.122,7.12.30.

⁵³ *Wypisy z Theodota* 58,1, tł. Siejkowski, dz. cyt. s. 63 i n.

⁵⁴ *Tractatus Tripartitus*, NHC I, p.124,32-125,3. Thomassen (dz. cyt. s.438) dostrzega tu zbieżność myśli z Wypisami z Theodota 22,6-7.

w gnostycznych wypowiedziach pojawia się jeszcze związek trzech pojęć: „Kościół” – „Ciało” – „Głowa”. Najobszerniejsze wypowiedzi znajdziemy w niedawno wydanym utworze z biblioteki z Nag Hammadi, *Wyjaśnienie gnozy*⁵⁵. Jezus na krzyżu „gdy zawołał, został oddzielony od Kościoła, jak na początku ciemność (została oddzielona) od matki⁵⁶. Jego stopy przygotowały mu jednak ślady. I te (stopy) wypaliły drogę wstępowania do Ojca. Jaki to był rodzaj drogi? To ona (to jest: Matka?) stała się dla nich [drogą]. To ona bowiem uczyniła to miejsce (to jest: świat) [i wydobyła] światło [dla tych], którzy na nim mieszkają, aby widzieli, jak Kościół [wstępuje]. Gdyż z przepaści wyciągnęła ich Głowa, gdy skłoniła się z wysokości krzyża. Spojrzała w głąb Tartaru, aby ci, którzy są na dole, patrzyli w górę. Gdyż to jest tak, jak na przykład ktoś patrzy do studni: widzi oblicze tego, który patrzy w dół i spogląda wtedy w górę; tak idą, gdy Głowa spojrzała z góry na swoje członki, a członki w górę, w kierunku miejsca, gdzie była Głowa. Krzyż zaś służył do tego, aby przygwoździć członki, choćby tylko po to, aby były w stanie...”⁵⁷. W dość zagadkowym tekście, częściowo uszkodzonym, ale także trudnym w interpretacji na pewno znajdują się pojęcia „Kościoła” – „członków Kościoła” – „Głowy” i „krzyża”. Krzyż jest bardziej podobny do krzyża kosmicznego, na którym Zbawca, jako Głowa został oddzielony od Kościoła, ale którego stopy wytyczają drogę powrotu, a spojrzenie Głowy przyciąga „członki” (Kościoła?) w górę, ku sobie. Oddzielenie jest dziełem Matki, którą jest zapewne Mądrość (Sophia). To kosmiczne oddzielenie jest wzorem dla oddzielenia na krzyżu w chwili, gdy Jezus (cielesny = śmiertelny) zawo-

⁵⁵ U.K.Plisch, *Die Auslegung der Erkenntnis, Nag-Hammadi-Codex XI,1*, Akademie Verlag Berlin 1996. Exkurs: Die Entfaltung der Leib-Christi-Vorstellung in Inter als Rezeption paulinischer und deuteropaulinischer Text, s. 146-149.

⁵⁶ Por. w *Ewangeliu Filipa*: „Boże mój, Boże mój, dlaczego [...] mnie opuściłeś” [Pan] powiedział to na krzyżu. Gdyż na tym miejscu oddzielił siebie” NHC II, p.68,26-29.

⁵⁷ Inter (=Wyjaśnienie gnozy), NHC XI, p.13,14-30.

łał (Łk 23,46) i opuścił swoje ciało (=Kościół?). Rozdzielająca moc krzyża wzoruje się na mocy rozdzielania „Kresu” („Horos”) w Pleromie. „Kres” nie pozwala wejść do boskiej Pełni (Pleromy) „cielesnym”⁵⁸. Jezus pozostawia zatem swoje „ciało” kościół? Na ten temat *Wyjaśnienie gnozy* mówi w innym miejscu nieco więcej. Spójrzmy najpierw na fragment z *Wypisów z Theodota*, które pozostają w bezpośrednim związku: „Krzyż jest znakiem Kresu w Pleromie, gdyż oddziela on niewierzących od wiernych, tak jak Kres rozdziela świat od Pleromy. Dlatego też Jezus, wnosząc nasienie wybrane na swoich barkach przez ten znak, wprowadził je do Pleromy. Gdyż Jezus jest nazywany «barkami» nasienia, zaś Chrystus jest jego «Głową». Stąd też mówi się „ten nie podnosi swego krzyża a nie idzie za mną, ten nie jest moim bratem. Chrystus podnosi zatem ciało Jezusa, ciało tej samej natury co Kościół”⁵⁹. Wydaje się, że wypowiedź z Theodota należy powiązać z odpowiednimi cytatami z *Wyjaśnienia gnozy*⁶⁰. Gnostycki autor tego utworu dokonał interpretacji męki i śmierci Jezusa. „Został ukrzyżowany i umarł – ale nie własną śmiercią, gdyż nie zasługiwał na śmierć, ale [z powodu] Kościoła śmiertelnych. Został więc przybity – aby w ten sposób został uchwycony w Kościele, który pouczył, – wyszydzony, bo w ten sposób poddany cierpieniu, które zniósł. Gdyż Jezus jest dla nas przykładem z powodu [...]”⁶¹. A zatem Jezus został przybity do krzyża, aby w ten sposób być przyjętym w Kościele i pouczyć „Kościoł śmiertelnych” ludzi. Do krzyża są przybite także członki ciała Jezusa, czyli Kościół, który jest Ciałem Zbawcy, względnie członki, które stają się Jego Ciałem, dzięki śmierci na krzy-

⁵⁸ Por. Ireneusz, *Adversus Haereses* I,3,5 i D. Wanke, *Das Kreuz Christi bei Irenäus von Lyon*, Berlin 2000, s.29.

⁵⁹ *Wypisy z Theodota* 42, tł. Siejkowski, dz.cyt. s. 54 i n.

⁶⁰ Por. W.Myszor, *Kreuz, Leib Christi und Kirche*, (Excerpta ex Theodoto 42 und „Die Auslegung der Erkenntnis, NHC XI,1), w: *Mélanges Wolf-Peter Funk*, Québec 2004, 111-121 (w druku).

⁶¹ Inter, NHC IX, p.5,30-38. Przykład Jezusa przypomina *Wypisy z Theodota* 42,3.

zu. W innym miejscu tego utworu Zbawca poucza duszę (czyli Kościół)⁶²: „Stałem się małym, abym przez moje uniżenie mógł ciebie wynieść na wielką wysokość, do miejsca, z którego wypadłaś i doprowadzono cię do przepaści. Jeśli teraz wierzysz we mnie, to właśnie ja jestem, który cię poprowadzi w górę przez to objawienie, które teraz oglądasz. To ja jestem, który cię poniosę na moich barkach. Wejdź tą stroną do miejsca, z którego wyszłaś”⁶³. Zbawca łączy swoje poniżenie w ciele, śmierć na krzyżu ze zbawieniem Kościoła, swego Ciała. A tym „Ciałem”, musimy ciągle pamiętać, jest „kościół duchowy”, ewentualnie „psychiczny”, który w złączeniu z duchowym kościołem ma możliwość przejścia w „duchowe Ciało” Zbawcy. Ciało – Kościół ma zatem możliwość dzięki śmierci Jezusa (oddzieleniu ducha od ciała) powrotu do miejsca, z którego pochodzi, do miejsca w Pleromie.

Niewątpliwie spekulacje gnostyckiego autora na temat Kościoła jako „σῶμα Χριστοῦ” pozostają pod wpływem aluzji nowotestamentalnych, przede wszystkim Ef 1,22-23; 4,7-16; 5,23. Związki gnostyckich rozważań z Nowym Testamentem wymagają dalszych studiów, zwłaszcza w nawiązaniu do możliwości, jakie dają teksty z Nag Hammadi⁶⁴. Wydaje się, że nie chodzi tylko o badania *Wirkungsgeschichte* tekstów nowotestamentalnych. Gnostycy nauczyciele mieli dostęp do nauczania kościelnego i pozakościelnego, a ich interpretacje, zwłaszcza te odrzucone wraz z gnostycyzmem przez nauczających w II wieku Kościół, mogą rzucić nowe światło na środowisko religijne autorów Nowego Testamentu.

⁶² Por. Plisch, dz. cyt. s. 95.

⁶³ Inter, NHC XI, p.10,27-36. Zbawca mówi do duszy, która reprezentuje kościół; wynika to z wiersza 10,22, gdzie mowa jest o niesieniu kościoła – ciała na barkach Jezusa.

⁶⁴ Por. P. Pokorny, *Der Epheserbrief und die Gnosis. Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche*, Berlin 1965; K.M. Fischer, *Tendenz und Absicht des Epheserbriefes*, Berlin 1973; Przez ostatnie nowe krytyczne wydania tekstów z Nag Hammadi opracowania te zestarzały się.

Sommario

L'argomento della „Chiesa” nei gnostici può essere considerato a partire dalle fonti dei polemisti antignostici, anzitutto di Ireneo di Lione e di Tertuliano, e riferendosi agli scritti dei gnostici cristiani, inoltre alle opere originali, ossia ai testi di Nag Hammadi. Le questioni „Chiesa” riguarda la società religiosa, alla quale appartengono i cristiani, e l'interpretazione teologica di questa realtà. I gnostici cristiani venivano stigmatizzati dai polemisti come eretici, ma la loro appartenenza alla Chiesa non può essere in modo conclusivo spiegata. Da una parte soltanto nella polemica con loro si rivelano i confini dottrinali di questa appartenenza, dall'altra i gnostici cristiani stessi non costituivano una società distinta (fuori della Chiesa), al contrario, si consideravano la più spirituale parte della Chiesa, („pneumatica”), inserendosi nella più stretta cerchia della Chiesa. Nell'opinione dei gnostici la gente „della Chiesa”, che veniva definita come gli uomini sensuali („psichici”), nell'appartenenza alla Chiesa si poteva salvarsi, oppure costituiva la sua più esterna parte, giungendo ad un genere di salvezza inferiore, corrispondente al grado minore dell'appartenenza ad essa. I gnostici svilupparono l'interpretazione teologica della realtà ecclesiale nella continuazione dell'idea primitiva cristiana (giudeocristiana) della Chiesa preesistente, esprimendo sia la sua divina ed eterna origine, che la sua destinazione. I gnostici si richiamavano all'idea della Chiesa come „corpo” di Cristo. Per lo sviluppo dell'idea della preesistenza della Chiesa e della sua concezione come „corpo” (eventualmente delle „membra”) di Cristo le nuove fonti nella biblioteca gnostica di Nag Hammadi meritano non solo un'indagine da parte dei storici della Chiesa, ma anche un'attenzione da parte degli esegeti.

*Ks. Wincenty Myszor
ul. Wita Stwosza 17a
40-042 Katowice*

KS. PROF. DR HAB. WINCENTY MYSZOR, ur. 1941; kapłan archidiecezji katowickiej; profesor patrologii, historii Kościoła i języka koptyjskiego; dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach; wśród ostatnich publikacji: *Europa. Pierwotne chrześcijaństwo. Idee i życie społeczne chrześcijan II i III wieku*, Warszawa 1999/2000.